Ks. Jerzy KUŁACZKOWSKI

PRZYMIERZE I NIEWIERNOŚĆ
Zagadnienie niewierności małżeńskiej w nauczaniu proroków

Sposób ukazania Boga jako oblubieńca, małżonka, jest odwołaniem do najszlachetniejszych i najgłębiej zakorzenionych w sercu każdego człowieka myśli, dzięki którym człowiek jest zdolny zaangażować się po stronie kochającego Boga.

Małżeństwo, jako wspólnota dwojga osób, mężczyzny i kobiety, stanowiło od najdawniejszych czasów i niemal we wszystkich kulturach podstawę prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa. Jakiekolwiek czynniki więc, które naruszały trwałość tego związku, zawsze były traktowane jako wyzwanie do głębszej refleksji nad rzeczywistością małżeństwa i w ten sposób również jako wyzwanie do szukania właściwych środków zaradczych w sytuacji rozbicia tej wspólnoty. W Starym Testamencie również znajdują się teksty, w których podejmowane jest to zagadnienie. Widoczne są one zwłaszcza w nauczaniu prorockim[1]. Oczywiście chodzi tu wyłącznie o aspekt ściśle starotestamentalnego zjawiska prorockiego[2].

[1] Profetyzm starotestamentalny posiada swoją długą historię, stanowiącą integralną część całej historii zbawienia. Nie pokrywa się ona z zakresem przekazanych w Starym Testamencie ksiąg „większych" i „mniejszych" proroków. Po wielu prorokach nie pozostała nawet najskromniejsza spuścizna literacka, mimo że ich wpływ przewyższał oddziaływanie niektórych mężów Słowa. Stąd też trudno jednoznacznie ustalić granice czasowe starotestamentalnego profetyzmu. Wydaje się jednak, iż najstarsze z ksiąg prorockich nie przekraczają ósmego wieku przed Chrystusem, podczas gdy najmłodsze odnoszą się do wieku szóstego. Należy podkreślić, iż księgi biblijne nie podają systematycznego opisu powstawania profetyzmu i jego rozwoju. Ich autorzy ograniczają się do podkreślenia tych momentów, które mają decydujące znaczenie dla rozwijającej się historii zbawienia. Por. L. Stachowiak, *Ogólna charakterystyka proroków*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Pallottinum, Poznań 1990, s. 238.

Działalność proroków nie była ograniczona ani miejscem, ani czasem (por. Iz 7, 13; Jr 7, 2; Am 7, 12; Ez 8, 1; Jr 11, 6; 17, 19-20). Występowali oni niezależnie od wszelkich instytucji, bowiem czas i miejsce ich wystąpienia określał sam Bóg. W głoszeniu orędzia prorocy pomagali sobie czynnościami symbolicznymi, które stanowiły wyższą formę ich przekazu (por. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986, s. 437-439). Miały one na celu zwrócenie uwagi obecnych na jego treść i ukazać je w sposób bardziej interesujący, bardziej zrozumiały i bardziej przekonujący (por. Jr 28, 10; Ez 3, 24; Zach 11, 15; Oz 1-3). Posłannictwo nabierało w ten sposób charakteru dramatycznego, tak bardzo pożądanego przez proroków. Por. S. Amsler, *Les prophetes et la communication par les actes*, „Zeitschrift für die Alttestamentlische Wissenschaft", t. 74 (1962), s. 165-177.

Skoro profetyzm był jednym z nurtów kształtujących religie Starego Testamentu i przyczyniających się do tworzenia Ludu Bożego starego przymierza, to należałoby zapytać o jego odniesienie

Warto zatem podjąć próbę analizy przedstawienia zjawiska niewierności małżeńskiej w najwcześniejszych tekstach prorockich, czyli tekstach z czasów poprzedzających niewolę babilońską (586 r. przed Chr.), aby w ten sposób szukać tych aspektów, które również współcześnie mogą okazać się pomocne we właściwym rozwiązaniu problemów małżeńskich[3].

MIŁOŚĆ MĘŻA DO ŻONY JAKO MOTYW ZACHĘCAJĄCY DO WIERNOŚCI MAŁŻEŃSKIEJ NA PRZYKŁADZIE RELACJI BOGA DO IZRAELA W UJĘCIU OZEASZA

Najstarszy tekst w księgach prorockich opisujący fakt zawarcia małżeństwa znajduje się w Księdze Ozeasza w rozdziale pierwszym, wersie drugim[4]. Opi-

---

do innych nurtów, które oddziaływały na te procesy. Należy wymienić tu takie rzeczywistości, jak Prawo, zwyczaje religijne czy kult. Ogólnie można stwierdzić, że krytyczne wypowiedzi proroków odnoszą się mniej do samych instytucji czy tradycji, bardziej zaś do ich wypaczeń, niewystarczalności lub dezaktualizacji. Por. M. L. Henry, *Prophet und Tradition*, de Gruyler, Berlin 1969; R. E. Clements, *Prophecy and Tradition*, John Knox Press, Oxford 1975.

Co się tyczy Prawa i odniesienia proroków do niego, to należy podkreślić, że Prawo określa to, co powinno zawsze obowiązywać każdego człowieka. Prorok więc nie krytykuje Prawa, ale napiętnuje wykroczenia przeciwko Prawu. Różni się on od przedstawicieli Prawa tym, że nie oczekuje na zaistnienie jakiegoś konkretnego faktu, by móc się wypowiedzieć, ale występuje bez jakiegokolwiek odwoływania się do władzy otrzymanej od całej społeczności, a wypowiada się jedynie na podstawie tego, co objawi mu Bóg w danym momencie, wiążąc tym samym Prawo z życiem (por. Oz 4, 2; Jr 7, 9; Ez 18, 5-18). Prorocy nie obawiają się piętnować tych, którzy mieli być stróżami Prawa, a sami łamią jego normy własnym postępowaniem (por. Iz 3, 2; Jr 5, 4; Oz 5, 1). Por. W. H. Schmidt, *Prophetisches Zukunftswort und priesterliche Weisung*, „Kairos" 1970, nr 12, s. 289-308. Piętnują oni zwyczaje społeczne, które naruszają dobro bliźniego (por. Jr 22, 13; Ml 3, 5; Am 8, 5; Oz 12, 8; Mi 3, 11; Iz 3, 15), nie wyłączając kompromisów religijnych i politycznych. Por. B. Albrektson, *Prophecy and Politics in the Old Testament*, w: *The Myth of the State*, red. H. Bezais, Amquist and Wiksell, Stockholm 1972, s. 45-50; J. Homerski, *Rola proroków w życiu politycznym Izraela w ocenie współczesnych egzegetów*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne", t. 19 (1972), s. 35-43.

[2] Profetyzm w sensie szerszym nie jest wyłącznie zjawiskiem izraelskim. Por. M. Weinfeld, *Ancient Near Eastern Patterns in Prophetic Literature*, „Vetus Testamentum", t. 27 (1977), s. 178-95.

[3] Uwzględniając specyfikę zjawiska profetyzmu starotestamentalnego, można pełniej zrozumieć wypowiedzi proroków dotyczące małżeństwa. Chociaż problematyka małżeństwa i rodziny nie jest przez nich ujęta ani całościowo, ani wyczerpująco, to jednak w ich pouczeniach znajdują się takie elementy obrazu małżeństwa i rodziny, które uznali za pożyteczne w swoim posłannictwie słowa. Dotyczy to obrazów, które nadawały się do budowania symboli, alegorii i metafor, jak również do formułowania na ich podstawie konkretnych, duszpasterskich wniosków. W małżeństwie, które stanowi wzór doskonałej i nienaruszalnej jedności między mężem i żoną, można było dostrzec obraz związku, jaki od czasów przymierza pod Synajem zaistniał między Bogiem a narodem wybranym. Stąd też i pewne teksty prorockie pozwalają określić charakter przymierza małżeńskiego.

[4] Por. J. Scharbert, *Ehe und Eheschließung in der Rechtssprache des Pentateuch und beim Chronisten*, w: *Studien zum Pentateuch. Festschrift W. Kornfeld*, Herder, Wien-Freiburg-Basel 1977, s. 218-220.

sane jest tam polecenie udzielone przez Boga prorokowi Ozeaszowi, które w języku hebrajskim oddane jest jako „qah-leka 'eszet", co można przetłumaczyć na język polski: weź sobie za żonę. Ważna jest tu myśl nawiązująca niejako do stwórczego zamiaru Boga wobec małżeństwa. W przekonaniu proroka podstawą związku małżeńskiego jest wola Boga. Ponadto inicjatywa należała do mężczyzny, ponieważ to on właśnie miał podjąć działania zmierzające do urzeczywistnienia zamiaru Bożego. Uprzywilejowane miejsce mężczyzny w dziele urzeczywistnienia związku małżeńskiego może więc sugerować jego większą inicjatywę i odpowiedzialność za kształt małżeństwa. Zdumiewająca jest także druga część wezwania Bożego skierowana do proroka Ozeasza, który za żonę ma wziąć nierządnicę i mieć z nią „dzieci nierządu". Wyjaśnienie takiego postępowania znajduje się w dalszej części tego wiersza. Oto bowiem małżeństwo Ozeasza z „kobietą uprawiającą nierząd" ma być symbolem relacji zachodzącej pomiędzy Bogiem a Izraelem jako narodem szczególnie przez Niego wybranym i umiłowanym. Naród ten, odchodząc od Boga, czyli nie żyjąc wedle Jego wskazań, a tym samym nie przyjmując Jego miłości (przykazania są wyrazem miłości Bożej), podobny jest do kobiety uprawiającej nierząd.

Kobieta, o której tu mowa, jak wskazują dalsze teksty (por. Oz 4, 12; 5, 4), była opanowana przez „ducha rozpusty" i nie cieszyła się dobrą opinią. Musiała więc już wcześniej dopuścić się cudzołóstwa. Określenie „nierządnica" nadane tej kobiecie w świetle całego proroctwa można rozumieć raczej jako skłonność niż jako zawód. Tekst Księgi Ozeasza przemawiałby za tym, że kobieta mogła również oddawać się prostytucji sakralnej[5]. Mogła też zostać tak nazwana ze względu na akt inicjacyjny przed małżeństwem, dokonany w miejscu poświęconym czy to Baalowi, bogowi płodności, czy też Asztarte, bogini płodności[6]. Ponadto w motywacji wyboru małżonki dla Ozeasza jest mowa o nierządzie jako o czynności ciągłej, wielokrotnie powtarzanej, rodzącej w człowieku swoisty stan ducha nierządu. Wydaje się zatem, że w Księdze Ozeasza chodzi o pokazanie kobiety nie tyle popełniającej cudzołóstwo, ile skłonnej do niewierności.

Według tradycyjnego zwyczaju małżeństwo u Izraelitów zawierano w kręgu rodu. Na małżonkę obierano kobietę nieposzlakowanych obyczajów[7]. Potwierdzają to teksty prorockie, w których wychwalana jest miłość małżeńska, a potępiane kult prostytucji sakralnej i rozwiązłość kobiet. Wybór nierządnicy na małżonkę dokonany przez Ozeasza musiał więc wywołać wielkie zaskoczenie. Stąd też jedynym wytłumaczeniem takiego postępowania był motyw nadprzyrodzony, czyli wyraźne polecenie otrzymane od samego Boga. Nakaz czynności

[5] Por. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, t. 2, C. Keiser, München 1968, s. 147.

[6] Por. E. Jacob, *L'heritage cananien dans le livre du prophete Osee*, „Revue d'histoire et de philosophie religieuses", t. 43 (1963), s. 250-259.

[7] Por. R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, t. 1, Éditions du Cerf, Paris 1958, s. 55n.

„idź", poprzedza partykuła „'od" (3, 1). Najczęściej tłumaczy się ją jako „znowu, jeszcze", co wskazuje na ponowienie czynności dokonanej już w przeszłości (por. Rt 1, 14) lub ciągłość trwania, pewną dynamiczność ubogacającą istniejący stan[8].

Określenia dzieci pochodzących z takiego związku mianem „dzieci nierządu" nie należy traktować jako stwierdzenia, iż żona Ozeasza poczęła je z innym mężczyzną, a nie ze swoim mężem. Chodzi tu bowiem o zasadę znaną w ówczesnym czasie, zgodnie z którą niesława matki przechodziła na dzieci, niezależnie od tego, czy pochodziły one od prawowitego małżonka, czy też z cudzołóstwa (por. Ez 16, 44; Syr 41, 5-13).

Ważne jest również zwrócenie uwagi, iż autor tekstu w wierszu drugim nie posługuje się wyrazem „naród", lecz wyrazem „kraj". Wyraz „kraj" w języku hebrajskim jest rodzaju żeńskiego, natomiast wyraz „naród" jest rodzaju męskiego. Taki zabieg, jak również wyżej zarysowany kontekst małżeństwa Ozeasza, obrazowały myśl, że Bóg związał się z narodem izraelskim, mimo że ten zasługiwał na zaufanie z Jego strony nie bardziej niż kobieta, która ma skłonność do nierządu[9].

W kolejnych fragmentach tekstu ukazane są dzieje małżeństwa Ozeasza. Prorok, będąc posłuszny poleceniu Boga, wybrał za żonę kobietę o imieniu Gomer, która urodziła troje dzieci. Ważne są imiona, które nadał im prorok. Już jednak sam fakt nadawania imion przez proroka, który spełnił wobec dzieci rolę, jaka w obyczajowości Izraela przysługiwała zwykle matce (por. Rdz 29, 30-31; 35, 18; 1 Sm 1, 20), a czasem ojcu (por. Rdz 16, 15; Wj 2, 22), podkreśla raz jeszcze tę prawdę, że Ozeasz uznał je za swoje dzieci. Gomer więc nie mogła ich urodzić ze związków pozamałżeńskich.

Pierwszy ich syn otrzymał imię „Jizreel", to znaczy Bóg sieje. Nie jest ono spotykane jako imię własne, lecz jest nazwą miejscowości, w której Jehu, założyciel dynastii wówczas panującej, wymordował rodzinę Jeroboama (por. 2 Krl 9, 7-10; 10, 1-11.28-31; 17, 2-3), ostatniego króla z poprzedniej dynastii Omrydów. Co prawda przyczyniło się to do wytępienia kultu Baala, popieranego przez króla Achaba, jednakże sposób, którym posłużył się Jehu, był okrutny. Imię Jizreela miało więc przypominać o odpowiedzialności przed Bogiem, który za złe postępowanie pociągnie ród Jehu do odpowiedzialności. Karą będzie zniszczenie potęgi wojennej Królestwa Północnego.

Drugim dzieckiem w małżeństwie Ozeasza była córka, która otrzymała imię „l'o ruhamah" (1, 6), to znaczy bez miłosierdzia. Miało ono wskazywać na to, że Bóg nie ulituje się i nie okaże miłosierdzia wobec Izraela, lecz ześle na niego kary.

---

[8] Por. W. Gesenius, F. Buhl, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Leipzig 1921, s. 12n.

[9] Por. J. S. Synowiec, *Prorocy Izraela*, Bratni Zew, Kraków 1994, s. 123.

Trzecie dziecko, którym był ponownie syn, zostało nazwane „l'o 'ammi" (1, 9), to znaczy nie mój lud. Oznacza to, że wskutek grzechów naród zaparł się Boga i niejako przynaglił Go do rozwiązania stosunku ustalonego na podstawie Przymierza pomiędzy Nim a narodem wybranym. Ozeasz, nadając imiona swym dzieciom, w sposób symboliczny zapowiedział kary, które miały spaść na naród izraelski i jego władców za niewierność wobec Boga. Przez symboliczne imiona chciał więc uświadomić narodowi jego ówczesny stan moralny[10].

Ważna prawda dotycząca relacji małżeńskiej ukazana jest w Księdze Ozeasza w rozdziale drugim, wersie czwartym, w którym to fragmencie prorok cytuje formułę rozwodową. Prorok, w imieniu Boga, publicznie oskarża naród, małżonkę Jahwe, o zdradę małżeńską[11]. Oskarżyciel, którym w tej sytuacji jest zdradzony mąż, stosuje formułę rozwodu, oświadczając dzieciom, że ich matka straciła wszystkie prawa małżonki, a więc że wyciągnięte będą konsekwencje prawne wobec niewiernej[12]. Wiersz czwarty ma również znaczenie symboliczne. Naród złamał wierność małżeńską, dlatego Jahwe, jako zdradzony małżonek, wytoczył proces Izraelowi - swej niewiernej żonie. Bóg jednak jako prawodawca nie chciał wyciągnąć konsekwencji prawnych w sposób bezwzględny. Postawił więc warunek, aby oskarżona usunęła znaki nierządu i „ozdoby cudzołożnicy", czyli aby zerwała z bałwochwalczym kultem. W przeciwnym razie będą wobec niej wyciągnięte sankcje, takie jak obnażenie (por. w. 5) i pozbawienie środków do życia, co w owym czasie było znakiem, iż małżonek czuje się wolny od obowiązku troski o swą żonę. W dalszej kolejności, używając symbolicznego obrazu pustyni, prorok mówi, że małżonka utraci płodność i umrze z tęsknoty za macierzyństwem.

Oskarżenie więc i jego sankcje miały na celu położenie kresu niewierności. Potwierdzają to kolejne wiersze, z których dowiadujemy się, że Bóg-Małżonek nie zerwał małżeństwa, ale podjął działania mające na celu skłonić grzeszną małżonkę do zmiany postępowania i powrotu do wierności małżeńskiej (por. w. 6-7). Na wiarołomstwo nie odpowiada odesłaniem małżonki, nie karze, jak uczyniłby posiadający władzę jej pan i właściciel, lecz wszczyna rozprawę sądową. Przez fakt ten prorok zwraca uwagę na istnienie niewierności małżeńskiej i rozwodu. Powołanie dzieci na świadków przeciw ich własnej matce podkreśla sprawiedliwość i wierność męża wobec żony, która wykazując się niewiernością wobec męża, ponownie wróciła do uprawiania nierządu (w. 7).

---

[10] Por. D. Bergant, *Symbolic names in Hosea*, „The Bible Today", t. 20 (1982), s. 159n.

[11] Por. B. Gemser, *The rib or Controversy Pattern in Hebrew Mentality*, „Vetus Testamentum Suplementum", t. 3, Leiden 1955, s. 129; J. Harvey, *Le „Rib-Pattern" requisitoire prophetique sur la rapture le l'alliance*, „Biblica", t. 43 (1962), s. 172-196.

[12] Por. J. P. Audet, *Love and Marriage in the Old Testament*, „Scripture", t. 10 (1958), s. 77; G. Greengus, *The Old Babilonium Marriage Contract*, „Journal of the American Oriental Society", t. 89 (1969), s. 520; W. A. Feuilled, *Les origines de l'allégorie du marriage de Yahweh et d'Israël*, „Dieu Vivant", t. 23 (1953), s. 135-138.

Wierność i miłość męża wobec niewiernej żony wyraża się w nieustającej inicjatywie, zmierzającej do odbudowy rozkojarzonego małżeństwa. Mąż ciągle jej życzliwy podejmuje wszelkie działania mające skłonić żonę do powrotu (por. w. 8-10). „Zamknie jej drogę" i „murem otoczy" (w. 8), czyli uniemożliwi kontakt z partnerami grzechu. Osiągnie on zamierzony cel, czyli powrót swej małżonki do rzeczywistego małżonka (por. w. 9)[13]. Kolejny wiersz tego rozdziału jeszcze pełniej ukazuje zachowanie Boga, odpowiadające subtelnej taktyce miłosnej. Małżonek bowiem tłumaczy przyczynę niewierności, mówiąc, że „l'o jade'ah" – nie poznała Go (w. 10) jako dawcy materialnych dóbr, które rodzi stworzona przez Niego ziemia. Kolejne wiersze (od 11 do 15) dotyczą następnego etapu doświadczeń, które mają skłonić niewierną małżonkę nie tylko do powrotu do Boga, ale również do uświadomienia sobie, komu zawdzięcza ona bogactwo dóbr materialnych. Bóg bowiem zabierze jej te dobra materialne, a nawet odzienie (por. w. 11-12). Będzie ona zawstydzona i pohańbiona. Znikną powody do radości, nie będzie zbiorów winogron, święta nowiu, świętowania szabatu (por. w. 13). Bóg zamieni płodną ziemię w jałową (por. w. 14). Ogałacając ze wszystkiego niewierną żonę, zmusi ją do nawrócenia[14]. Wszystkie te sankcje płyną z przymusu miłości małżeńskiej Boga. Mąż najpierw chce uświadomić niewiernej małżonce niegodność jej postępowania (por. Oz 2, 5-6.8.12.14-15), a potem umiłować ją taką miłością, jaka łączyła ich na początku (por. Oz 2, 16-19). Miłosny język w Księdze Ozeasza jest bardzo śmiały. Terminologia małżeńska ustąpiła miejsca zwrotom miłości oblubieńczej: „mefatejah" (zwabię ją), „holaktijah hamidbar" (wyprowadzę na pustynię). Użyte przez proroka słowo „patah" oznacza sposób zachowania się oblubieńca, który swoją miłosną mową chciał zdobyć względy umiłowanej przez siebie oblubienicy[15]. Prorok przedstawił więc Boga jako Oblubieńca, który pragnie zdobyć dla siebie serce Izraela. Wyprowadzenie na pustynię jest metaforą powrotu do warunków całkowitej wierności i posłuszeństwa Bogu (por. w. 16)[16].

Za pomocą kolejnego wyrażenia, opisującego miłosną relację oblubieńca i oblubienicy, wypowiedziane zostało zaproszenie mające skłonić oblubienicę do przyjęcia miłości ukochanego. Prorok sięgnął do bardzo mocno zakorzenionej w ludzkiej świadomości zależności kobiety od mężczyzny: kobieta dla ukochanego zostawia swój dom i rodzinę. Obraz urodzajnej pustyni, która staje się nową ziemią obiecaną, oznacza, że dobrodziejstwa, które wcześniej były przyczyną zapomnienia o Bogu przez oblubienicę, teraz nie odsyłają do kultu Baa-

---

[13] Por. S. Virgulin, *La sposa infedele in Osea*, „Parola Spirito e Vita", t. 13 (1986), s. 32.

[14] Por. O. Eisfeldt, *Ba'alsemem und Jahwe*, „Zeitschrift für die Alttestamentlische Wissenschaft", t. 57 (1939), s. 1-31.

[15] Por. M. Saebo, hasło: „Pth verleitbar sein", w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 2, red. E. Jenni, C. Westermann, Kaiser Verlag, München 1979, s. 496n.

[16] Por. H. Frey, *Der Aufbau der Gedichte Hosea's*, „Wort und Dienst", t. 5 (1957), s. 29n.; J. King, *Hosea's Message of Hope*, „Biblical Theology Bulletin", t. 12 (1982), s. 92.

la; Oblubieniec tak bardzo pozyskał jej serce, że poza Nim nikogo nie będzie widzieć (por. w. 17). Z kolei oblubienica da odpowiedź nie tylko słowem, ale i życiem, zobaczy i zrozumie to wszystko, co Bóg dla niej uczynił. Odpowie na Jego miłość wiernością i uległością.

Pośród tych przejawów miłości męża do żony można wyróżnić codzienne obowiązki męża względem żony. Należy tu wymienić zapewnienie żonie pożywienia (por. 2, 10) i okrycia (por. 2, 11). Na podstawie porównania ciała kobiety do wyschniętej ziemi (por. 2, 5) można wnioskować, że okrycie dawało kobiecie poczucie piękna, dodawało energii i odwagi. Natomiast brak okrycia przynosił jej zawstydzenie i niechęć do życia[17]. Z wiersza jedenastego można wnosić, iż ubiory wykonywano z lnu i wełny, natomiast na pożywienie, o którym wspomina prorok, składały się zboże, moszcz i oliwa. Słowa te określają zatem wszelkie dary materialne, które otrzymywała kobieta od swego małżonka[18]. Dary te nie były czymś tylko formalnym, lecz płynęły z serca (por. 2, 16) i świadczyły o miłości. Małżonka mieszkająca w domu męża czuła się więc bezpiecznie i była traktowana z należnym jej szacunkiem. Przypomnienie o tym niewiernej małżonce miało ją skłonić do refleksji (por. 2, 9) nad zabiegami miłującego męża i do skutecznego odrodzenia ich małżeństwa. Przejawem tego odrodzenia będzie przezwyciężenie przez żonę skłonności do niewierności. Ozeasz stwierdza zatem, że małżeństwo może zostać uratowane jedynie przez niemal heroiczną wierność małżonka, taką, jaką była za czasów młodości ich związku. „Ne‘urim" (2, 17) to dla małżonków potrzeba odwołania się do czasu młodości, w którym jako wolni wybrali siebie nawzajem, a zarazem zdecydowali się na realizowanie dobra – wzajemnej miłości. „Ne‘urim" to również możliwość ciągłego odnawiania małżeńskiego życia przez nawiązanie do zdarzeń i uczuć, które stały się początkiem i zalążkiem małżeństwa[19].

Gdy niewierna żona powróci do swego męża, nie będzie już więcej nazywać go swoim baalem, ale swoim małżonkiem. Termin „ba‘ali", czyli „mój pan", oznacza właściciela, pana. W aspekcie małżeńskim określa on męża jako pana swej żony i wyraża relację nie tylko zależności żony od męża, ale również jego zobowiązania wobec niej[20]. W słowie „’iszi", czyli mój mąż, wartościowana jest miłość w relacji mąż-żona. Nowy związek małżeński Boga z narodem będzie istniał w aspekcie wybraństwa i będzie się opierał na miłości. Naród porzuci

[17] Por. J. D r o z d, *Księga Ozeasza*, PST, Poznań 1968, s. 68n.

[18] Por. H. Z o b e l, hasło: „Matar", w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, t. 4, red. G. J. Botterweck, H. Ringren, Kohlhammer, Stuttgart 1984, s. 838.

[19] Por. S. K o z i o ł, *Obraz życia małżeńskiego i rodzinnego w świetle tekstów prorockich*, w: *U źródeł mądrości*, red. S. Haręzga, Poligrafia Wyższego Seminarium Duchownego, Rzeszów 1997, s. 193.

[20] Por. M. J. M u l d e r, hasło: „Ba'al", w: *Theologisches Wörterbuch...*, t. 1, red. G. J. Botterweck, H. Ringren, Kohlhammer, Stuttgart 1973, s. 706-724.

grzeszny kult i wszelkie o nim wspomnienie[21]. Akcent w tej wypowiedzi jest więc przesunięty z prawnego aspektu małżeństwa na aspekt bardziej personalny, oblubieńczy. Między małżonkami nastąpią jakby nowe zaślubiny. Prorok Ozeasz trzykrotnie użył słowa „'aras" (w wersach: 2, 21a; 2, 21b; 2, 22) w jednakowym zwrocie „we'erastik li", co dosłownie znaczy: i poślubię sobie. Słowo to nie oznacza formalnego aktu małżeństwa, ale obrzęd poprzedzający uroczystości weselne, który w naszym rozumieniu można określić jako zaręczyny, z tym, że był to akt oficjalny, ustanawiający przyszłe małżeństwo, akt, któremu towarzyszyły pewne formy prawne. Chociaż narzeczeni nie mieszkali razem, to narzeczona była jednak zobowiązana do zachowania wierności narzeczonemu. Niewierność w tym okresie była traktowana na równi z niewiernością małżeńską. Słowo „'aras" służyło zatem do określania tego okresu w życiu dwojga ludzi, w którym stawali się oni w stosunku do siebie oblubieńcami[22]. Ślubne dary, takie jak sprawiedliwość, prawo, miłość, miłosierdzie i wierność, są znakami dobroci i łaski Oblubieńca[23]. Oblubienica pozna Pana, czyli odda mu swe serce. Oznacza to istotę religijnej więzi Boga z Izraelem, więzi opartej na wzajemnej miłości – nierozerwalnej i trwającej na wieki – „le'olam"[24].

W dalszej części tekstu następuje ponowne wezwanie Ozeasza do miłowania niewiernej żony, a wyrazem tego ma być jej wykup (por. 3, 2). W wierszu tym znajduje się określenie „wa'ekreha li" – to znaczy: i nabyłem ją sobie. Czasownik „karah" użyty w tekście nie oznacza zwykłej transakcji handlowej, lecz sposób nabywania przez mężczyznę określonych praw do żony[25]. W aspekcie religijnym jest on zbliżony znaczeniowo do wyrazu „mohar", używanego dla określenia nie tyle ceny, jaką narzeczony lub jego ojciec miał dostarczyć ojcu lub opiekunowi dziewczyny przed zaślubinami, ile raczej rodzaju rekompensaty, jakiej domagano się, gdy dziewczyna opuszczała dom rodzinny. Niska suma wykupu Gomer wskazuje, jak bardzo nisko upadła, gdy odrzuciła miłość swego męża.

Przykład małżeństwa proroka Ozeasza poucza o zasadniczych prawdach, które odnoszą się do relacji pomiędzy mężem a żoną. Podstawowym obowiązkiem małżonków, wynikającym z małżeńskiego przymierza, jest wierność. Powinna ona być główną cechą małżonki. Nawet jednak w przypadku niewierności mąż nie powinien odrzucać małżonki, ale swoją troskliwą, cierpliwą,

---

[21] Por. W. Ostborn, *Yahwe und Baal. Studies in the Book of Hosea and Related Documents*, Lunds Universitets Arsskrift, Lund 1956, s. 79-86; M. A. Friedmann, *Israel's response in Hosea 1,17b: „You are my husband"*, „Journal of Biblical Literature", t. 99 (1980), s. 199-204.

[22] Por. J. Kuhlewein, hasło: „'aras" pi., w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 1, red. E. Jenni, C. Westermann, Kaiser Verlag, München 1971, s. 241n.

[23] Por. B. Renaud, *Fidélité humaine et fidélité de Dieu*, „Revue de Droit Canonique", t. 33 (1983), s. 198.

[24] Por. E. Jenni, *Das Wort olam im AT*, „Zeitschrift für die Alttestamentlische Wissenschaft", t. 64 (1952), s. 235-239.

[25] Por. K. Schunck, hasło: „Karah", w: *Theologisches Wörterbuch...*, t. 4, s. 319-322.

pełną miłosierdzia i gotowości przebaczenia miłością powinien skłaniać ją do powrotu[26]. Wzorem postępowania małżeńskiego jest dla męża sam Bóg, który pomimo nieustannej niewierności narodu wybranego, przyrównanego do żony skłonnej do nierządu, stale jest wierny i miłujący.

Ozeasz jako pierwszy z proroków posłużył się symboliką małżeństwa Boga ze swym narodem. Życie tego narodu – małżonki Jahwe – było ciągłą niewiernością, małżonek natomiast nieustannie kochał swój naród i usiłował go sobie pozyskać. Ozeasz posłużył się symboliką życia małżeńskiego po to, aby doprowadzić do odrodzenia tego duchowego związku narodu z Bogiem. Prorok ten zwracał uwagę na to, że dzięki wiernej miłości Boga związek ten może mieć charakter nowego przymierza[27]. Ideą przewodnią dla Ozeasza była Boża łaskawość, która jest wymagająca, gdyż Bóg żąda szczerej miłości i poznania Go, czyli kierowania się Jego wolą. Ten sposób ukazania Boga jako oblubieńca, małżonka, jest odwołaniem do najszlachetniejszych i najgłębiej zakorzenionych w sercu każdego człowieka myśli, dzięki którym człowiek jest zdolny zaangażować się po stronie kochającego Boga[28].

NIEWIERNOŚĆ MAŁŻEŃSKA W UJĘCIU JEREMIASZA JAKO KRZYWDA WYRZĄDZONA MĘŻOWI PRZEZ ŻONĘ

Następnym prorokiem po Ozeaszu (w kolejności chronologicznej), który podjął problematykę małżeństwa, był Jeremiasz. Chociaż sam nie założył rodziny i żył w bezżeństwie (dokonało się to na wyraźne polecenie Boga (por. Jr 16, 2) i było istotnym elementem głoszonego przez proroka Słowa Bożego), to jednak nie pominął on ważnych zagadnień małżeńskich[29].

Już na początku orędzia (por. Jr 2, 2) prorok posługuje się symboliką małżeństwa, aby oddać relację zachodzącą pomiędzy Bogiem a Izraelem. Przywołuje on czas młodości, w którym małżonka była wierna i miłowała męża. Użyty tu termin „hesed ne'urajik", który oznacza „czas młodości", rysuje pewien abstrakcyjny obraz. W naturalnym kontekście nabiera takich specyficznych znaczeń, jak: młodzieńczy zapał, nierozwaga, lekkomyślność, młody, wolny, świeży, kwitnący. Termin ten posiada ogromną siłę semantyczną – każdorazowy kontekst konstytuuje nowy aspekt znaczeniowy. W znaczeniu określenia czasu oznacza ciągłość od młodości po dziś dzień. W aspekcie religijnym

[26] Por. C. Abramowitz, *Hosea's true marriage*, „Dor le Dor", t. 15 (1987-1988), s. 79-83.

[27] Por. M. Adinolfi, *Appunti sul symbolismo sponsale in Osea e Geremia*, „Euntes Docete", t. 25 (1972), s. 131.

[28] Por. A. Niebergall, *Ehe und Eheschliessung in der Bibel Geschichte der Alten Kirche*, Elwert, Marburg 1985, s. 17.

[29] Por. Ch. R. Seitz, *The Prophet Moses and the canonical shapes of Jeremiah*, „Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft", t. 101 (1989), s. 5n., 12.

oznacza bojaźń, wierność Bogu i wstrzemięźliwość od nieczystości[30]. W wierszu 2a prorok nawiązał do tego okresu, kiedy pomiędzy Bogiem a narodem istniała pełna harmonia. Służy temu przedstawiona symbolika pustyni. W Księdze Jeremiasza nie są to tylko dni młodości, jak u Ozeasza, ale również czas narzeczeństwa i zaślubin.

Ekspresja intymnej miłości z lat młodzieńczych w Księdze Jeremiasza zostaje spotęgowana za pomocą kolejnego terminu, którym posługuje się prorok: „kelulot", czyli narzeczeństwo. „Kelulot" to czas emocjonalnego dojrzewania i doskonalenia się człowieka. Jego rozwój może być rozumiany jako wykańczanie doskonałej budowli, doskonalenie siebie, aby w pełni dojrzałym rozpocząć życie małżeńskie. Na wartość teologiczną terminu „kelulot" wpływa pojęcie „kallah", które określa stosunek kobiety do przyszłego męża (narzeczona) i jednocześnie do jego ojca i matki (synowa). Kallah kończy się wraz z urodzeniem pierwszego dziecka i dotyczy przede wszystkim sfery emocjonalnej człowieka. Obejmuje radosny nastrój związany z uroczystością weselną[31]. Prorok związał ze sobą czas narzeczeństwa i młodości, ponieważ zamierzał przedstawić prawdę o tym, że pierwsze lata związku narodu z Bogiem cechowały się miłością i wiernością[32]. Naród wówczas był w pełni oddany Bogu, uległy Jego woli i dlatego szedł za swym Oblubieńcem. Według proroka istotnymi elementami prawdziwego małżeństwa Boga z narodem były: wierność w młodości, miłość okresu narzeczeństwa i wierność Jahwe w czasie pobytu narodu na pustyni[33].

Zdaniem Jeremiasza zawarcie związku małżeńskiego jest w oczach Bożych tak zasadniczym faktem, że nie mogła go naruszyć późniejsza niewierność narodu. Mówiąc więc o świętości narodu, prorok nawiązał do wydarzeń pod Synajem, gdzie Bóg objawił się Izraelowi, okazując mu niezasłużoną miłość. Nie wynikała ona z żadnych zobowiązań, a jedynie z Jego niewypowiedzianej dobroci. Przez akt ten naród stał się Jego narodem, własnością świętą. Przymierze bowiem określało stan prawny narodu wobec Boga (por. w. 2-3). Izrael jest „pierwszym plonem zbiorów Bożych", gdyż właśnie pierwociny należały do Boga (por. Wj 23, 19). Kto chciałby je sobie przywłaszczyć, ten naruszyłby prawo samego Boga (por. Kpł 22, 14-16)[34]. Miłościwym staraniem Boga naród-oblubienica został wyniesiony w godności ponad inne narody.

---

[30] Por. H. F. Fuchs, hasło: „Na'ar", w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, t. 5, red. G. J. Botterweck, H. Ringren, Kohlhammer, Stuttgart 1986, s. 517.

[31] Por. J. Conrad, hasło: „Kallah", w: *Theologisches Wörterbuch...*, t. 4, s. 174-176.

[32] Por. V. Dellagiacoma, *Israele sponsa di Dio. La metafora nuziale del Vecchio Testamento*, Verona 1961, s. 45; C. Wiener, *„Fiancailles" or epousailles*, „Recherches de science religieuse", t. 44 (1956), s. 403-407.

[33] Por. H. D. Neef, *Gottes Treue und Israels Untreue. Aufbau und Einheit von Jeremia 2, 2-13*, „Zeitschrift für die Alttestamentlische Wissenschaft", t. 98 (1987), s. 44.

[34] Por. H. Lamparter, *Prophet wider Willen. Der Prophet Jeremia übersetzt und ausgelegt*, Stuttgart 1964, s. 44; A. Weiser, *Das Buch des Propheten Jeremia*, Kaiser Verlag, Göttingen 1969, s. 16.

W dalszym fragmencie tekstu ukazana jest rozległość zła, które sprawia kobieta uprawiająca nierząd. O ile prorok Ozeasz piętnuje niewierność małżeńską z pozycji surowego oskarżyciela, o tyle Jeremiasz występuje z pozycji męża zranionego w swej miłości i niesprawiedliwie pokrzywdzonego (por. 2, 5--13). Naród-małżonka Jahwe, oddalając się od Boga, zlekceważył Jego miłość i postąpił niedorzecznie, uprawiając kult bałwochwalczy nieistniejących bóstw. Świadomie stał się w oczach Bożych nicością, czyli wybrał śmierć[35]. Nawiązując do wyprowadzenia z Egiptu (por. w. 6) i czterdziestoletniej wędrówki po pustyni, Jeremiasz wyraźnie podkreślił, że była to ziemia sucha i popękana, pusta i mroczna, niemożliwa do przejścia i zamieszkania. Przez obrazy te prorok daje do zrozumienia, jak wielka była opiekuńcza dobroć Boga względem narodu w tych bardzo trudnych dla tego narodu chwilach początku istnienia. W dalszej części tekstu ukazana jest równie wspaniała jak pierwotnie miłość Boga, która została jednak odrzucona przez naród[36]. Bóg ukazany jest jako wypełniający obietnicę i wprowadzający naród, swoją oblubienicę, do Jego ziemi, podobnie jak mąż wprowadzał swoją małżonkę do własnego domu (por. w. 7)[37]. Tym razem jednak naród, nie wyłączając przywódców duchowych i politycznych, również zlekceważył ten wyraz Bożej miłości. Pytanie: „Gdzie jest Pan?" (w. 8), wypowiadane przez kapłanów, wskazuje na szczególną ich odpowiedzialność w sprawie niewierności Bogu[38]. Nie uczyli bowiem ludu poznawania woli Bożej. Uczeni w prawie nie uczyli z kolei odkrywania działania Bożego w życiu ludzkim. Przywódcy polityczni natomiast zawierali przymierza z innymi narodami, łamiąc przymierze z Bogiem[39]. Prorocy, zamiast być głosem Boga, stali się czcicielami i rzecznikami Baala, obcego bóstwa (por. w. 8). Za te występki Bóg wezwie na sąd pokolenie czasów Jeremiasza (por. w. 9).

W całym tekście Księgi Jeremiasza zagadnienie relacji męża do żony jest przedstawione bardziej pozytywnie. Według tego ujęcia mąż nie powinien być oskarżycielem swej żony, ale jako niesłusznie skrzywdzony i zraniony, powinien stawać w obronie świętości ich małżeństwa. Małżonka natomiast powinna pamiętać, że krzywda wyrządzona mężowi zemści się na niej. Na fakt złego postępowania żony wskazuje tu forma pewnego rodzaju przewodu sądowego, którą posługuje się Jeremiasz[40]. Wyraz „rib", podobnie jak u Ozeasza, oznacza

[35] Por. Jr 8, 19; 14, 22; 16, 19.

[36] Por. W. Gros, *Die Heraufführungsformel. Zum Verhältnis von Formel und Syntax*, „Zeitschrift für die Alttestamentlische Wissenschaft", t. 86 (1974), s. 436.

[37] Por. H. Wildberger, *Israel und sein Land*, „Evangelische Theologie", t. 16 (1956), s. 404-424.

[38] Por. J. Homerski, *Poszukiwanie Boga w rozumieniu proroków Starego Testamentu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne", t. 32 (1985), s. 117-131.

[39] Por. P. Volz, *Der Prophet Jeremia*, KAT 10, Tübingen 1930, s. 19.

[40] Forma ta często występuje u Izajasza (por. 1, 18; 5, 3-4; 41, 1-5; 43, 8; 44, 6-8; 48, 1-2; 50, 1-2).

proces sądowy[41]. Podkreśla on przestępczy charakter postępowania żony, która zdradziła swego męża. Złe postępowanie narodu wybranego nie polega tylko na zerwaniu przymierza, ale także na poniżeniu Boga. Bóg, aby podkreślić wielkość winy narodu wybranego (por. w. 12), daje za przykład postępowanie pogan, którzy są wierni swoim bóstwom (por. w. 10-11). Naród wybrany opuścił Boga, źródło żywej wody, i wybrał wodę deszczową z nieszczelnych cystern. Słowa „meqor" (źródło żywej wody - w. 13; w tym przypadku Jahwe - Małżonek dający żonie pełne i zdrowe utrzymanie) oraz „b'orot" (cysterny popękane, nieszczelne - tamże) symbolizują niewierność małżeńską, szukanie utrzymania poza związkiem z Jahwe[42]. Postępując w ten sposób, małżonka działa zupełnie nierozumnie (por. 2, 13). Spotka ją więc zasłużona kara (por. 2, 14-19), którą ściągnie własnym postępowaniem (por. 2, 14). Symbolem kary są młode ryczące lwy oraz ostrzyżenie głowy. W symbolice biblijnej lwy oznaczały siłę nie do pokonania, często zagrażającą człowiekowi[43]. Z kolei ogolenie wierzchołka głowy było oznaką niewolnictwa i poddania[44]. „Sługą" i „niewolnikiem z urodzenia" (w. 14) określił Jeremiasz naród, który odszedł od Boga. „Sługą" i „niewolnicą z urodzenia" stała się żona, która odeszła od swego męża. Naród, chcąc się uwolnić od przymierza z Bogiem, utracił wolność i niezależność, czyli najcenniejsze wartości. Nazwanie „sługą", według prawa, dawało nadzieję na wyzwolenie i wykupienie z tej sytuacji (por. Wj 21, 2-4; Pwt 15, 12-15). Być „niewolnikiem z urodzenia" oznaczało, że narodu nie chroni żadne prawo, a jego życie zależy wyłącznie od łaskawości obecnego Pana. Za tak złe postępowanie, zerwanie łączności z Bogiem, naród zapłaci spustoszeniem ziemi danej mu przez Boga i deportacją mieszkańców (por. w. 16). Prorok mówi o łamaniu przymierza z Bogiem przez zawieranie układów z Asyrią czy z Egiptem, które to układy prowadziły w konsekwencji do obowiązku przyjmowania form kultu narodów pogańskich[45]. Aby podkreślić wielkość kary niewiernej żony, Jeremiasz posługuje się też symbolem chłosty (por. w. 19), która w starotestamentalnych czasach, oprócz pouczenia, upomnienia i nagany, była środkiem wychowawczym, stosowanym

---

[41] Por. Harvey, dz. cyt., s. 172-196; G. Liedke, hasło: „Rib, streiten", w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 2, s. 776; E. von Waldow, *Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der prophetischen Gerichtsreden*, „Beihefte zur «Zeitschrift für die Alttestamentlische Wissenschaft»", t. 85, Berlin 1963, s. 39.

[42] Por. M. de Roche, *Israel „two evils" in Jeremiah 2, 13*, „Vetus Testamentum", t. 31 (1981), s. 369-372; H. W. Wolf, *„Wissen um Gott" bei Hosea als Urform von Theologie*, w: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Kaiser Verlag, München 1973, s. 182-205.

[43] Obraz lwa, wyobrażającego najazd nieprzyjacielski, często spotyka się u Jeremiasza (por. 4, 7; 25, 38; 49, 19; 50, 17).

[44] W ówczesnym czasie głowy golono niewolnikom. Czynność ta może również oznaczać żałobę (por. Iz 3,.17; 7, 20).

[45] Por. 2 Krl 23, 12-13.

przez rodziców i nauczycieli mądrości[46]. Bóg bardzo boleśnie przeżywa podwójne zło swej oblubienicy: odejście i brak bojaźni. Zrzucenie więzów i jarzma, symboli życia w przymierzu z Bogiem, i zmiana stylu życia na styl nierządnicy to symbole kultu obcych bóstw[47].

W dalszej części Księgi Jeremiasza prorok nawiązuje do symboliki winorośli. Symbolika ta w czasach starotestamentalnych była już dobrze znana (por. Oz 10, 1; Iz 5, 1-7; Ez 15, 16; Ps 80, 9-17; 128, 3). Przywoływała ona obecność Boga, który wybrał Izraela, dał mu w posiadanie ziemię Kanaan i ciągle troszczył się o niego. Ponieważ naród w ten sposób poznał, co jest prawe, dlatego też musiał odpowiedzieć za swą nieprawość. Jego wina polegała bowiem na przewrotności, czyli świadomym schodzeniu z prawej drogi. Przewrotność ta jest przyrównana do brudu, który przylgnął do ciała. W wierszu 22. stwierdza się, że wina żony uprawiającej nierząd jest tak wielka, iż nie można jej obmyć sodą i ługiem. W tamtym czasie nie znano jeszcze mydła, dlatego też te dwa specyfiki uzyskiwane z minerałów i sporządzane z wybranych roślin były podstawowymi środkami czyszczącymi używanymi do obmyć. Skoro nawet one nie mogły zmazać winy niewierności, to znaczy, że nasilenie zła związanego z tym grzechem jest zbyt wielkie, by mogło nie pozostawić trwałych śladów. Zdegenerowanie oblubienicy potęguje fakt, że choć jest ona splamiona winą, to broni swej niewinności kłamstwem (por. w. 23). Największym zagrożeniem dla wiary był formalizm religijny i obce formy kultu. Przykładem tego zagrożenia jest przywołany obraz doliny. Chodzi tu z pewnością o dolinę usytuowaną w południowo-zachodniej części Jerozolimy, która była miejscem, gdzie zabijano dzieci na cześć Molocha (por. 2 Krl 23, 10)[48]. Skłonność do nierządu jest u oblubienicy tak wielka i nieopanowana, że Jeremiasz przyrównuje tę kobietę do oślicy i wielbłądzicy[49]. Opanowana tą namiętnością, sama dostrzega, że intensywność jej żądzy domaga się ślepego używania i zaspokajania (por. w. 25). W kolejnych wierszach prorok oficjalnie stwierdza winę narodu, który odwrócił się od Boga i stał się ślepy na przejawy Jego dobroci. Naród więc zerwał z Bogiem i nie wróci do Niego. Zupełnie zapomniał o darach, które otrzymał od swego Oblubieńca w dniu ślubu (por. w. 32). W dalszych wierszach zostaje ukazane

[46] Por. W. Langer, hasło: „Chłosta", w: *Praktyczny Słownik Biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1994, kol. 164.

[47] Por. E. Dąbrowski, *Religia Kananejczyków i Fenicjan*, w: *Religie świata*, red. ks. E. Dąbrowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1957, s. 197-206; W. L. Holladay, *On Every High Hill and Under Every Tree*, „Vetus Testamentum", t. 11 (1961), s. 170-175; S. Moscati, *Kultura starożytnych ludów semickich*, tłum. M. Czerwiński, PIW, Warszawa 1963, s. 143-155.

[48] Por. L. Krinetzki, *„Tal" und „Ebene" im Alten Testament*, „Biblische Zeitschrift, neue Folge", t. 3 (1961), s. 214-220; J. A. Soggin, *„La tua condotta nella valla". Nota a Ger. 2, 23a*, „Revista degli Studi Orientali", t. 36 (1961), s. 206-211.

[49] Por. M. Lurker, hasło: „Osioł", w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Pallottinum, Poznań 1983, s. 162n.; K. E. Balley, W. L. Holladay, *The „Young Camel" and „Wild Ass" in Jer 2, 23-25*, „Vetus Testamentum", t. 18 (1968), s. 256-260.

prawdziwe oblicze narodu: niewierność (por. w. 33), pospolite przestępstwa (por. w. 34) i cynizm religijny (por. w. 35).

Zasadne staje się zatem postawienie pytania o możliwość powrotu do męża żony czyniącej tak wielkie zło (Jr 3, 1). Prawo uniemożliwiało powrót do pierwszego męża kobiety oddalonej i poślubionej przez innego mężczyznę (Pwt 24, 1-4)[50]. Jeremiasz doskonale zdawał sobie sprawę z tej zasady prawnej. Powrót do Boga narodu-oblubienicy Jahwe był zatem niemożliwy. Dotyczyło to szczególnie sytuacji braku skruchy. Nawet pomimo pewnej przestrogi, jaką jest tu klęska suszy (por. w. 3a), nie nastąpiło otrzeźwienie. Jaka zatem musiała być ta skłonność, skoro nawet nieszczęścia, które dotykały niewierną żonę, nie były w stanie przynaglić jej do zmiany postępowania? (por. Jr 3, 3). Punkt szczytowy oskarżenia zawierają wiersze czwarty i piąty. Występuje tu określenie Boga jako ojca. Znaczenie tego wyrazu w Starym Testamencie jest niezwykle bogate. Oddaje ono relację bardzo osobistą. Jednakże w tym przypadku chodzi nie tyle o relację ojciec-syn, ile o bardzo intymne określenie męża[51].

Nasilenie zła w Księdze Jeremiasza jest tym bardziej widoczne, że zostaje spotęgowane wielokrotną zdradą żony, i to z różnymi mężczyznami. Co więcej, niewierna kobieta przyrównana została do Araba siedzącego na pustyni, który nieustannie oczekiwał, aby dokonać zła w postaci rabunku na przejeżdżających przez pustynię karawanach. Niewierność żony stała się więc skłonnością. Jak wielka i równocześnie pełna miłosierdzia musi być zatem miłość małżonka, skoro nawet tak zhańbionej kobiecie pozwala on wrócić do siebie. Bóg, pełen przebaczenia, pozwala wrócić do siebie narodowi, który Go zdradził, nie z racji prawa należnego narodowi, lecz jedynie na podstawie swojej wyjątkowej łaski (por. Jr 4, 1n; 31, 21-22)[52]. Bóg ciągle zwraca się do narodu z początkową, pełną zapału, młodzieńczą ufnością. Izrael jest dla Niego tą jedyną, wymarzoną kobietą. Pragnie być z nią znów zjednoczony tym uczuciem, które połączyło ich w pierwszym porywie i zachwycie serca. Chce wrócić do tego dialogu, w którym słowa były mową serca; do czasu prawdziwego oddania się oraz do idealnego wzajemnego poznania siebie[53].

---

[50] Por. L. O. Burke, *The Stilistic Compose of Jeremiach 3, 1-5*, „Zeitschrift für die Alttestamentlische Wissenschaft", t. 88 (1976), s. 387; J. D. Martin, *The forms background to Jer 3, 1*, „Vetus Testamentum", t. 19 (1969), s. 82-92.

[51] Por. G. Moraldi, *La paternita di Dio nell'Antico Testamento*, „Revue Biblique", t. 7 (1959), s. 49-51; A. De Nicola, *La moglie della tua giovinezza*, „Bibbia e Oriente", t. 12 (1980), s. 165n.

[52] Por. B. W. Andersen, *„The Lord has created something new" – a stylistic study of Jer 31, 15-22*, „The Catholic Biblical Quarterly", t. 40 (1978), s. 463-478; J. Ziener, *Femina circumdabit virum (Jr 31, 22). Eine Dittographie?*, „Biblische Zeitschrift, neue Folge", t. 1 (1957), s. 282n.; G. B. Closen, *Femina circumdabit virum*, „Verbum Domini", t. 16 (1936), s. 295-304.

[53] Por. D. H. Wimmer, *The confession of Jeremiah*, „The Bible Today", t. 19 (1981), s. 93-98; C. Conroy, *„Jeremiah and Sainthood"*, w: *Saints in World Religions*, „Studia Missionalia", t. 35 (1986), s. 1-40.

Prorok Jeremiasz w nauczaniu dotyczącym małżeństwa wskazuje na cnoty potrzebne do zachowania wierności małżeńskiej. Są to: cierpliwość, miłosierdzie, sprawiedliwość i przebaczenie niewiernej małżonce. W ujęciu tego proroka stosunek Jahwe do Jego oblubienicy jest bardziej pozytywny, niż miało to miejsce w nauczaniu Ozeasza. Prorok podkreśla bowiem, iż w młodości oblubienica była dla Boga wierną i miłującą małżonką, nazywającą Go swym przyjacielem, a nawet ojcem. Bóg nie występuje tu w roli surowego oskarżyciela, ale zranionego w swej miłości i niesprawiedliwie skrzywdzonego. Jego postępowanie powinno stać się wzorem dla męża w przypadku zdrady żony. Mąż nie powinien być oskarżycielem żony, ale nawet jako niesłusznie skrzywdzony i zraniony zawsze winien stawać w obronie świętości małżeństwa.

*

W świetle wyżej przeprowadzonych analiz, dotyczących zagadnienia niewierności małżeńskiej w nauczaniu proroków sprzed niewoli babilońskiej, prezentują się oni jako duszpasterze troszczący się o małżeństwo, które w ramach społeczności ludzkiej jest najbardziej podstawową wartością. W swej symbolice małżeńskiej prorocy posługują się obrazem relacji pomiędzy Bogiem a Jego narodem i dlatego wskazują na najważniejsze wydarzenia w dziejach narodu. Miało to w pierwszej kolejności wzmocnić wiarę narodu, sprawić, aby nie miała ona charakteru wyłącznie formalnego, ale opierała się na żywym doświadczeniu Boga. Prorocy zamierzali w ten sposób podkreślić wielką godność małżeństwa i tym samym podać motywy skłaniające do właściwego rozwiązania problemu niewierności małżeńskiej.